

مسائل الخلاف

بين أبي حنيفة وفقهاء السنة من خلال كتاب : "الأحكام السلطانية" للماوردي

د. حسن بزاينية
المعهد العالي للعلوم الإنسانية
جامعة تونس المنار (تونس)

المقدمة:

يسترعي انتباه قارئ كتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية، لأبي الحسن الماوردي الشافعي (ت 450 هـ) تواتر كثيف لذكر أبي حنيفة النعمان وآرائه، في جميع أبواب الكتاب العشرين، بدءاً بالإمامة، وانتهاءً بالحسبة. وقد أحصينا ذكره في الكتاب فوجدناه ثلاثاً ومائتي مرة، بل إن اسمه قد يتردد في الصفحة الواحدة، وبصدد المسألة الواحدة أكثر من ثلاث مرات⁽¹⁾، ويكاد ينفرد في جل هذه المواضع باجتهاد يخرج عن تواطؤ المذاهب السنية الأخرى ويجعل آراءه تكون "مذهباً" وباقي المذاهب أو بعضها يشكل تصوراً

(1) انظر مثلاً لذلك ص 224 - فصل "زكاة الزروع"، من الباب الحادي عشر : " في ولاية الصدقات" وقد اعتمدنا على الطبعة الآتية :
- أبو الحسن علي بن محمد الماوردي : الأحكام السلطانية والولايات الدينية - خرّج أحاديثه وعلق عليه، خالد عبد اللطيف السبع العلمي - ط. 1 - دار الكتاب العربي - بيروت 1990.

سُنِّيًا موازيًا. وكلّما مضينا في قراءة الكتاب، تبيّن أنّ الماوردي يستحضر آراء أبي حنيفة باعتبارها مقالة مُخالف، بل مبتدع أحيانًا.

ولمّا استقرّأنا كثيرًا من هذه المقالات تبيّن أنّ خيطًا يشدها جميعًا، وقد زادتنا الكتب التي رجعنا إليها مثل تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (ت 463 هـ)، ومقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، لأبي الحسن الأشعري (ت 330 هـ)، وبعض ما كتبه المحدثون⁽¹⁾، وعيًا لقيمة الخلاف القائم بين أبي حنيفة وسائر فقهاء السّنة، وهو خلاف يصل في أحيان كثيرة حدّ التكفير...

لقد اتّخذ الحديث عن أبي حنيفة وفقهه طابعًا جداليًا حادًا، أثار مسألة انتماؤه إلى السّنة أصلًا، فطرحنا أسئلة منها : إلى أيّ مدى يشكّل الفكر السنّي وحدة و"قرقة ناجية" لا يكفر بعضها بعضًا، كما زعم البغدادي⁽²⁾ وغيره من متكلمي السّنة ؟ ومتى تشكّلت المنظومة السّنيّة، وحاولت عمدًا ان تطمس حدود الخلاف بين أعلامها ؟

ثمّ إنّ أبا حنيفة يحضر في الضمير الإسلامي الحديث، بصفته علما من أعلام حريّة الرّأي والتّسامح... ويكفي أن ننظر في بعض المصنّفات التي اهتمّت به لنذكر ملامح هذه الصّورة، فكتاب عبد الحليم الجندي : أبوحنيفة بطل الحريّة والتّسامح في الإسلام - كلّه إطرأء لـ"الإمام الأعظم"، كاد يجعل منه رائدًا من رواد الحداثة⁽³⁾، وكذلك فعل مصطفى الشّكعة في كتابه : الإمام الأعظم أبو حنيفة النّعمان - إذ عدّد "مناقبه" ورسم له صورة باهرة⁽⁴⁾، ممّا حدا

(1) انظر على سبيل الذّكر، كتاب : أبو حنيفة بطل الحريّة والتّسامح في الإسلام، لعبد الحليم الجندي - دار المعارف - مصر. د. ت.

ودراسة يوسف جقوني : "أوصاف الإمام أبي حنيفة، في أدب الفرق، ومسائل مُتَشَعِّبة" - مجلّة الكرمل (حيفا) : أبحاث في اللّغة والأدب - العدد 8، لسنة 1987.

(2) ذكر البغدادي مالكا والشافعي وأبا حنيفة، وقال إنهم : "يختلفون في فروع، ليس فيها تضليل ولا تكفير" - الملل والنحل - تح ألبير نصري مادر - ط. 2 - دار المشرق - بيروت - د. ت. - ص 157.

(3) يكثر الجندي من عبارات التّناء، كقوله في الصّحفة الخامسة والخمسين والمائة : "أمّا أبو حنيفة ففضّ الحُجُب، واستطاع من ألف ومائتي عام أن يقول إنّي أرى" - نشر دار المعارف بمصر - د. ت.

(4) يقول في الفصل الخامس من الكتاب: "أبو حنيفة والسياسة": "وفي رجب سنة مائة وخمسين، طُوِيَتْ صفحة العلم والفقه والورع والجد والجهد، ومات أبو حنيفة، فقامت بغداد كلها تشيّع جنازة شاهنشاه العلم" - طبعة 1 - دار الكتاب اللبناني - بيروت 1993 - ص 124.

بنا إلى مسألة أنفسنا، عن منبع هذه الصورة ؟ لا سيّما وقد تخلص الفكر الإسلامي السنّي في العصر الحديث، تخلصاً نسبياً من سلطة المذهب، إذ لا يجوز أن نقارن بين هذه المصنّفات الحديثة، والمصنّفات المذهبية القديمة في مناقب أبي حنيفة⁽¹⁾.

أمّا رأسُ الأسباب الدافعة إلى البحث في منزلة آراء أبي حنيفة بين المذاهب السنّية الأخرى، فما لمسناه من اجتهاد سمح يجعل أبا حنيفة وهو أول فقهاء السنّة⁽²⁾ تعاقبا، أكثرهم تيسيراً في الدين، وهاهنا تبدأ المجازفة : هل إنّ هذا البحث سياسير ما ذكرنا من صورة مشرقة رسمها الفكر الإسلامي الحديث - أو بعضه تدقيقاً - لأبي حنيفة ؟

ما من شكّ في أنّ الفكر العربي الجديد، انبهر بالحدائث الغربية، وواجه العقل الغربيّ المهيمن الذي سعى إلى الاستتقااص من تراث الإسلام ورسالته⁽³⁾ فردّ بقراءات تمجيدية للتّراث، حاولت إثبات تفوقنا، إزاء تفوق الآخر، وكثير من تلك القراءات تسهوا عن منطق التّاريخ وعن الأطر المعرفية والحضارية التي يخضع لها الفكر، فما نفكر فيه اليوم استناداً إلى قيم الحدائث كالاختلاف وحرية الرأي مطلقاً، كان "مستحيل التفكير"⁽⁴⁾ فيه في الفضاء الإيماني الإسلامي القديم.

(1) وهي كثيرة مثل كتاب : الطّبقات السنّية في تراجم الحنفيّة، لتقيّ الدّين بن عبد القادر الدّاري المتوفّى سنة (1005 هـ).

وكتاب الموفّق بن أحمد المكيّ : مناقب الإمام الأعظم، وكتاب محمد بن يوسف الدّمشقي الصّالحي : عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان...

(2) توفي أبو حنيفة النعمان سنة 150 هـ، ومالك بن أنس سنة 179 هـ، ومحمد بن إدريس الشافعي سنة 204 هـ، وأحمد بن حنبل سنة 241 هـ.

(3) احتدم الصّراع بين الفكر العربي والإسلام، في مراحل متعاقبة من تاريخنا الحديث، وشواهد ذلك في آثار فلسفة التّشوير كثيرة، فقد نشر فولتير (Voltaire) كتابه : التعصّب أو محمد النّبّي (Le fanatisme ou Mahomet le prophète) سنة 1741. وثار جدل بين بعض علماء الإسلام وبعض الغربيين دفاعاً عن منزلة الإسلام، كتلك المناظرات التي دارت بين جمال الدّين الأفغاني وأرنست رينان (ERNEST RENAN) المتوفّى سنة 1892، وقد صنف الشّيخ محمد بيارم الخامس (ت. 1889م) رسالة وسمها بـ : "تجريد السّتان في الردّ على الخطيب رينان"، وكتاب : حياة محمد - لمحمد حسين هيكل الذي ظهر سنة 1935، ليس إلا ردوداً على "مطاعن المسيحية"...

(4) يستعمل أركون في كتاباته هذه العبارة بنفس المعنى الوارد في السّياق.

فما السبيل وقد تداخلت السبل وحُفَّت بمزالق الأحكام وما تعنيه من سقوط في وهاد القراءة المذهبية ؟
لا مرأ في أن هذا البحث لا يكرّس انتصاراً لمذهب أبي حنيفة، فقد زالت أغلب الدواعي التاريخية للتنافس بين المذاهب السنية⁽¹⁾، وتقلّص في عصرنا حضور الخطاب المذهبي الحجاجي، ولم يعد له أنصار أشاوس كما كان الأمر قديماً.

تبقى إذن بذرة التسامح والحسّ الإنساني اللذين استشففناهما في مجموع آراء أبي حنيفة التي عرضها الماوردي أصليّ الحوافز على البحث فيما نحن بصدد، ولا يعني حديثنا عن الحسّ الإنساني لدى أبي حنيفة أن تثبت وجود فكر إنساني⁽²⁾ لديه، في المعنى الذي بدأ يتشكّل في الغرب منذ القرن الخامس عشر، بل في معنى الاهتمام بالإنسان ومشاغله، وتوقير ذاك الإنسان حرّاً وعبداً ومسلماً وذيماً، في فضاء إيماني إسلامي و"بهذا المعنى يمكن القول بأنّ الحسّ الإنسانيّ موجود في جميع المجتمعات البشرية (أو في جميع السياقات الاجتماعية - التاريخية)، وإن يكن بدرجات متفاوتة"⁽³⁾.

وإنّ من حوافز البحث الباعثة على النظر كذلك ما يدركه الباحث من "انقلاب للتاريخ"، إذ يلحظ اليسر في اجتهد المتقدم والشدة في أقوال المتأخر، وقد روي عن بعض التابعين قوله : "ما رأيت قوماً أيسر سيرة، ولا أقلّ تشدداً من الصحابة."⁽⁴⁾

إنّ كثرة اختلاف أبي حنيفة مع سائر فقهاء السّنة، لدليل على تفكيره في الدّين مبتدئاً لا محتدياً، ممّا أكسب آراءه أصالة لا تستند إلى نماذج وأقوال سالفة، لا سيّما وهو أوّل فقهاء السّنة، فحملت تلك الآراء بذرة اجتهد، ونظر

(1) من أسباب التنافس قديماً، الرّغبة في الاستبداد بخطط سلطانية جليلة مثل الإفتاء والقضاء والولايات المختلفة، وحمل السلطان على مذهب ما.

(2) سنناقش هذه المسألة، وما يكتنفها في القسم الخامس من هذا العمل.

(3) محمّد أركون : "مسألة الفلسفة الإنسانية في الوسط الإسلامي" - مقدّمة الطّبعة العربية لكتابه : نزعة الأئمة في الفكر العربي : جيل مسكويه والتوحيدي - ترجمة هاشم صالح - ط 1 - دار الساقي - بيروت 1997.

(4) أورده محمود أبو ريّة في كتابه : أضواء على السّنة المحمّدية أو دفاع عن الحديث - ط 4 - دار المعارف - مصر 1976 - ص 401.

متجدد في النصوص الأصول وأحوال الناس : "قال زُفر، فقال يوما أبو حنيفة لأبي يوسف : ويحك يا يعقوب، لا تكتب كل ما تسمعه مني، فإني قد أرى الرأي اليوم، فأتركه غدا، وأرى الرأي غدا وأتركه بعد غد" (1).

ولعل ما آل إليه الفكر الإسلامي بعد القرون الخمسة الأولى من تقليد واستتساخ لآراء السلف، يحض كذلك على النظر في فكر أبي حنيفة، إذ القصور بأنواعه لا يعود إلى الفكر الإسلامي بل يعود إلى أسباب تاريخية واجتماعية، وابتزوبولوجية خاصة بالمجتمعات الإسلامية (2) وهذه الأسباب حجت بحجب التقليد والأساطير بذور الإبداع في ذلك الفكر. فكيف يمكن أن نستدل على ما سطرنا من آراء في هذه المقدمة ؟

I - الماوردي عارضا لآراء أبي حنيفة :

يكتسب كتاب الأحكام السلطانية للماوردي منزلة جلية في التراث العربي الإسلامي، إذ هو جامع لجملة من الاصطلاحات المفاتيح (3) لفهم ثقافتنا، ثم إن صاحب الكتاب لم يترك مسألة من مسائل الفقه والسياسة والأحكام إلا قيدها، وقد كان واعيا لهذا المنزع إلى الشمول في تصنيفه، إذ يقول في آخر الكتاب : "وإن كان أكثر كتابنا هذا يشتمل على ما قد أغفله الفقهاء أو قصروا فيه، فذكرنا ما أغفلوه، وآستوفينا ما قصروا فيه" (4) ولا يمكن أن نتحدث عن الكتاب بمعزل عن الظرف السياسي والتاريخي الذي كتب فيه، ولا بمعزل عن مشاغل صاحبه وولاءاته السياسية، فقد ولد أبو الحسن على بن محمد الماوردي بالبصرة سنة (364 هـ) وتوفي ببغداد سنة (450 هـ) (5)، وقد كان

(1) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد - المجلد 13 - طبعة دار الكتاب الغربي بيروت - د.ت - ص 402.

(2) يُميز أركون دائما بين الإسلام والوسط الإسلامي والفكر الإسلامي، فالإسلام دين والمجتمعات الإسلامية مجتمعات بشرية مثل غيرها، والفكر الإسلامي محاور تاريخي لذلك الدين والمجتمع سواء.

(3) خصص الماوردي أبوابا للإمامة والقضاء والحسبة، وأخرى للغنمية والفيء... ونعتقد أنها اصطلاحات مداخل لفهم نظام الثقافة العربية الإسلامية القديمة.

(4) كتاب : الأحكام السلطانية - ص 413.

(5) ترجمة الماوردي : ابن خلكان : وفیات الأعيان، وأنباء أبناء الزمان - تحقيق إحسان عباس - طبعة دار صادر - بيروت - د.ت - المجلد III - ص 282-284.

- أبو نصر تاج الدين بن عبد الوهاب السبكي : طبقات الشافعية الكبرى - طبعة المطبعة الحسينية المصرية - د.ت - الجزء III - ص 303 - 313.

- Encyclopédie de L'Islam (N.E) : Tome VI. (pp. 859-860).

مقرَّبًا من الخليفَتين العباسيين القادر (تولَّى بين سنتي 381 و422 هـ)، والقائم (تولَّى بين سنتي 422 و467 هـ). وقد "فُوض إليه القضاء ببلدان كثيرة"، كما ذكر ابن خلَّكان. ولما كتب الأحكام السلطانية، كان قاضي قضاة بغداد⁽¹⁾، وذكر السُّبكي⁽²⁾ أنَّ الماوردي كان من خواصِّ جلال الدولة البويهية، فالرجل إذن وثيق الصلة بمؤسسة الخلافة والحكم، بل كان وجهًا من وجوها، إذ تولَّى القضاء واستعمله القائم في سفارات كثيرة⁽³⁾، فكتاب الأحكام تبعًا لما ذكرنا يرتبط بسياسة الخليفَتين اللذين عاصرهما الماوردي أي القادر والقائم، وقد عرّف هذان الخليفَتان سياستهما المناصرة للسنة⁽⁴⁾ في عصر قويّ فيه شوكة الحكومة البويهية ببغداد، وقد كان البويهيون شيعة إمامية، وسيطروا على مقاليد السلطة الفعلية ببغداد، ولم يكن خفاء بني العباس على عهدهم كما قال البيروني - وهو معاصر للماوردي - سوى "رؤساء للإسلام لا ملوك"⁽⁵⁾، كانت سلطتهم رمزية تاريخية أكثر من كونها حكمًا فعليًا. وكانت هناك خلافة شيعية إسماعيلية فتيّة بمصر، وقد وُجد أنصار للحركتين الإمامية البويهية، والإسماعيلية الفاطمية بدار الخلافة نفسها، ممّا حدا بالقادر إلى تشجيع "الفقهاء في الردّ على الباطنية والتشهير بهم"⁽⁶⁾، وقد قرّب هذا الخليفة رؤوس متكلّمة السنة الذابّين عنها مثل البغدادي (المتوفى سنة 429 هـ)، صاحب الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم والباقلاني (المتوفى سنة 403 هـ)، في هذا المدّ السنّي حاول فقهاؤها أن يعوّا تناقضاتهم "الصغيرة"، لمحاربة الخطر الشيعي، ولا يُعهم حرص الماوردي على استعراض مقالات المذاهب السنّية بصدد أغلب المسائل إلّا في الوسط الذي وصفنا.

إنّ الماوردي يظهر في عرض المواقف السنّية المتباينة حرصًا على تأكيد شرعيّتها جميعًا، وحتى آراء أبي حنيفة وأصحابه، وهم كما سيّتضح أبعد السنة عن السنة في نظر الماوردي، حتّى تلك الآراء يسكت الماوردي عن

(1) انظر = سعيد بنسعيد : الفقه والسياسة : دراسة في التفكير السياسي عند الماوردي - ط 1 - دار الحداثة - بيروت 1982 - ص 75.

(2) السُّبكي : طبقات الشافعية الكبرى - ترجمة الماوردي في الموضوع المذكور آنفا.

(3) انظر دائرة المعارف الإسلامية - النشرة الفرنسية، وقد عيّنا موضع ترجمة الماوردي فيها كذلك.

(4) نفس المرجع.

(5) نقلًا عن : الفقه والسياسة، لسعيد بنسعيد - ص 53.

(6) عبارة سعيد بنسعيد في نفس المرجع - ص 70.

كثير منها، مكتفيًا بعرضها كما يفعل مع أقوال مالك والشافعي وأتباعهما. وتدلّ قرائن كثيرة أوردها الماوردي على اعتباره الحنفية مذهبًا سنّيًا شرعيًا كقوله في فصل : **”تولية القضاء مع اختلاف المذاهب“** : **”ويجوز لمن اعتقد مذهب الشافعي - رحمه الله - أن يُقَدَّ القضاء من اعتقد مذهب أبي حنيفة“**⁽¹⁾، بل إنّ الماوردي يعتبر إقصاء مذهب من مذاهب السنة فعلاً **”فاسدًا“**، إذ يقول في نفس الفصل : **”وقال [يقصد مولّي القضاء] قد قلدتُك القضاء، فاحكم بمذهب الشافعي - رحمه الله - على وجه الأمر، ولا تحكم بمذهب أبي حنيفة على وجه النهي، كانت الولاية صحيحة والشرط فاسدًا“**.⁽²⁾ إنّ حاول الماوردي أن يضيف طابع الوحدة على مختلف المذاهب السنية وخاصة الكبرى منها⁽³⁾. وهذا الهاجس يسكن مؤلفات معاصري الماوردي مثل عبد القاهر البغدادي في : **الفرق بين الفرق**. وقد بيّن أنّ سبب هذا المنزع، هو محاربة الخطر الشيعي ومسايرة سياسة السلطان آنذاك⁽⁴⁾. لكن يبدو أنّ حرص الماوردي على إظهار الوحدة السنية لم يكن قناعة حقيقية، قدما كان منطقاً اقتضته أحوال العصر والسياسة العباسية حينئذ، لا سيما والرّجل : **”من وجوه الشافعية ومن كبارهم“**⁽⁵⁾. وقد قام في عهد القادر تنافس بين الحنفية والشافعية لحمل الدولة على مذهبها، وانخرط الماوردي في ذلك التنافس بقوة⁽⁶⁾.

وكان هذا سببًا من أسباب معاداة الحنفية، وإظهار دلائل البدعة في مذهبهم. ولعلّ ما تشترك فيه مواقف الماوردي من أبي حنيفة هو ما ذكرنا، ففي مواضع متفرقة كثيرة من كتاب **الأحكام السلطانية**، حاول الماوردي إظهار

(1) الماوردي : الأحكام - ص 134.

(2) نفس المصدر - ص 135.

(3) سبق التنبيه إلى أنّ المذاهب الحاضرة بقوة في كتاب : الأحكام، هي مذاهب أبي حنيفة ومالك والشافعي.

(4) كانت سياسة القادر السنية جليةً، ومن ذلك إنشاؤه ”بيان الاعتقاد القادري“، وإذاعته في مختلف الأمصار، وقد ألزم القضاء بتوقيعه، وفي البيان حرص كبير على تكريس الوحدة السنية، وتوحيد الأمة حول تاريخها : **”ولا نقول في معاوية إلا خيرًا، ولا ندخل في شيء شجر بينهم، ونترحم على جماعتهم - الصنابة“** - فلا عن : الفقه والسياسة - لسعيد بن سعيد، مرجع سابق - ص 58.

(5) عبارة ابن خلكان في : **وفيات الأعيان - المجلد III - مرجع سابق ص 282**.

(6) ذكر الصّفي في الوافي بالوفيات أنّ القادر : **”تقدّم إلى أربعة من الأئمة في الفقه، ليضع له كل واحد مختصرًا في الفقه، فوضع الماوردي : الإقناع، ووضع القنوري مختصره في الفقه، ووضع عبد الوهاب المالكي مختصرًا، ووضع أحد الحنابلة مختصرًا، وعرضت عليه، فخرج الخادم إلى الماوردي، وقال له : قال لك أمير المؤمنين : حفظ الله عليك دينك، كما حفظت علينا ديننا“**. نقلًا عن سعيد بن سعيد : الفقه والسياسة - مرجع سابق - ص 78.

التعارض بين اجتهاد أبي حنيفة ونص القرآن أصلاً كقوله في فصل " قَسَمَ الصَّدَقَاتِ " : "وقال أبو حنيفة يجوز أن يصرفها إلى أحد الأصناف الثمانية مع وجودهم، ولا يجب أن يدفعها إلى جميعهم، وفي تسوية الله تعالى بينهم في آية الصدقات (*) ما يمنع من الاختصار على بعضهم" (1).

وفي مواضع أخرى يعمد الماوردي إلى الحكم الضمني بمخالفة آراء أبي حنيفة للسنة (2)، وقد يرد الحكم صريحاً كقوله في فصل : "مصابرة الأمير قتال العدو ما صابر" : "قإن ظهر الأمير على دار الحرب، لم يَغْنَمَ أموال من أسلم، وقال أبو حنيفة : يَغْنَم ما لا يَنْقَل من أرضٍ ودار، ولا يَغْنَم ما ينقل من مال ومتاع، وهو خلاف السنة" (3).

إن مقاصد الماوردي في كتابه هي إبرازُ مجانية الحنفية لأصول التشريع الثلاثة أي للكتاب والسنة والإجماع، وضعف الأصل الرابع أي القياس. ومن مظاهر "خروج" أبي حنيفة عن "إجماع الأمة"، ما ذكره لا الماوردي في الباب السادس : "في ولاية القضاء" : "وجوز أبو حنيفة تقليد القضاء من ليس من أهل الاجتهاد ليستفتي في أحكامه وقضاياه، والذي عليه جمهور الفقهاء أن ولايته باطلة وأحكامه مردودة" (4) وقد يذهب الماوردي إلى تضعيف آراء أبي حنيفة تصريحاً (5).

يبدو أن أشعرية (*) الماوردي سببٌ من الأسباب الخفية، التي تجعله ينفر من آراء أبي حنيفة ويظهر أثر البدعة فيها، وقد عدَّ الأشعري في مقالات

(*) آية الصدقات: هي الآية السنون من سورة التوبة : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا، وَالْمَوْلَافَةُ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ، وَالْغَارِمِينَ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ، فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ 》.

(1) الماوردي : الأحكام - الباب الحادي عشر : "في ولاية الصدقات" - ص 221.
(2) سوف نعرض لمواضع الخلاف، ونفصل فيها القول لذا نكتفي هاهنا ببعض الدلائل التي يظهر فيها الماوردي أبا حنيفة مبتدعاً.

(3) الماوردي : الأحكام - ص 103.

(4) نفس المصدر، ص 132.

(5) يقول في فصل "زكاة المعادن" : "وإذا اتخذ من الفضة والذهب حلياً مباحاً، سقطت زكاته في أصح قولي الشافعي، وهو مذهب مالك، ووجبت في أصغفهما، وهو قول أبي حنيفة" - ص 216- [الأحكام]

(*) الأشعرية : مذهب السنة الكلامي، "المدافع عن عقائدها الإيمانية بالأدلة العقلية"، على حدِّ عبارة ابن خلدون. وينسب المذهب إلى أبي الحسن الأشعري (260-324 هـ). وقد نشأ الأشعري أول أمره تلميذاً للجبائي المعتزلي، فتشبع بمقالات الاعتزال ثم خالفها وأثبت الصفات الأزلية لله مثل الكلام والعلم، وخالفهم في قولهم بخلق القرآن إذ قرَّر أنه كلام الله، والكلام صفة أزلية، وعارضهم في مسألة رؤية الله بالأبصار في دار القرار، وأثبت أن ذلك حقيقة لكن لا نعلمها... وحول أشعرية الماوردي، انظر الفصل الثاني من كتاب سعيد بن سعيد: "المفكر السياسي والظرف التاريخي = ملامح الفكر السياسي الأشعري". ضمن كتاب الفقه والسياسة.

الإسلاميين واختلاف المصلّين، أبا حنيفة صاحب الفرقة التّاسعة من فرق المرجئة الاثنتي عشرة⁽¹⁾. وهكذا يبقى الماوردي مثل كثير من أصحاب كتب الفرق "متخبطاً" بشأن الموقف من أبي حنيفة وانتمائه إلى السّنة وعدم انتمائه إليها معاً⁽²⁾.

إنّ الناظر في آراء أبي حنيفة التي عرضها الماوردي يدرك بونا فاصلاً بين تفكير الرّجلين، وقد عرضنا لبعض مظاهر الانفصال بينهما فيما تقدّم، ونشير أيضاً إلى أنّ زمن الماوردي (364 - 450 هـ)، فترة وهن في تاريخ الدّولة الإسلاميّة العبّاسيّة بيد أنّ فترة أبي حنيفة (80 - 150 هـ)، تمثّل مرحلة اكتمال وقوّة في تاريخ الكوفة⁽³⁾. وقد كان الماوردي وثيق الصّلة بالخليفين العبّاسيين اللّذين عاصرهما، القادر والقائم، بينما كان أبو حنيفة منفصلاً عن السّلطان مؤيِّداً لمعارضيه⁽⁴⁾، ويكفي في هذا الباب أن نذكر أنّ موته كان نتيجة لرفض خُطة القضاء التي عرضها عليه المنصور، أو نتيجة لتأييده ثورة النّفس الزكيّة، محمد بن عبد الله بن الحسن وقد وقعت سنة خمس وأربعين ومائة من الهجرة⁽⁵⁾.

إنّ لمظاهر التّبّاين التي ذكرنا، أثراً في المنطق الفقهي لكلا الرّجلين، وإنّ لها أيضاً أثراً في تعميق الخلاف بين الشّافعيّة كما تمثّلها الماوردي في عصره، وبين الحنفيّة، وهذان هما طرفا المناظرة الرئّيسان في كتاب الأحكام السّلطانيّة.

(1) الأشعري : مقالات الإسلاميين - تحقيق محمّد محبي الدّين عبد الحميد - ط 2 - مكتبة النّهضة المصريّة 1969.

(2) فيما يخصّ "التخبط" في تصنيف أبي حنيفة، انظر مقال يوسف جّعوني : "أوصاف الإمام أبي حنيفة في أدب الفرق ومسائل متشعبة". مجلّة الكرمل (حيفا) - العدد 8 لسنة 1987. وقد استعرنا بعض عبارات الكاتب.

(3) هشام جعيط : الكوفة : نشأة المدينة الإسلاميّة - ط 2 - دار الطليعة بيروت 1993.

وقد اختار الكاتب للباب السادس العنوان الآتي : "التّطور والاستكمال" (80 - 155 هـ).

وهي تقريبا نفس الفترة التي نشأ فيها أبو حنيفة وثقّه...

(4) سنعرض لتأييد أبي حنيفة ثورة زيد بن عليّ على الأمويين سنة اثنتين وعشرين ومائة، وخروج محمّد بن عبد الله بن الحسن وأخيه إبراهيم عليّ المنصور سنة خمس وأربعين ومائة.

(5) البغداديّ : تاريخ بغداد - مرجع سابق - المجلد 13 : "ذكر قدوم أبي حنيفة بغداد وموته بها".

II - في عقيدة أهل السنة والجماعة :

إنّ مسارب الحدود والتعريفات متشابكة، لتراكم الكلام وتباينه في المفهوم الواحد، ولعلّ خير التعريفات ما كان جامعاً مانعاً كما قال الأسلاف، فمن هم أهل السنة والجماعة، وما هي أهمّ مقالاتهم ؟

إنّ المنظومة السنيّة والمذاهب الفقهيّة التي تمثلها، لم ترسُخ إلاّ بعد القرن الثّاني، قال أبو طالب المكيّ في قوت القلوب : "إنّ الكتب والمجموعات محدثة، والقول بمقالات الناس، والفتيا بمذهب الواحد من الناس، واتّخاذ قوله، والحكاية له عن كلّ شيء، والتفقه على مذهبه، لم يكن النّاس قديماً على ذلك في القرنين الأوّل والثّاني"⁽¹⁾ وقد أسهم علم الكلام بطابعه العقلي الحجاجي في صياغة مفهوم متماسك لأهل السنة والجماعة، وفي تعريف ابن خلدون لعلم الكلام ما يؤيّد مقالنا : "هو علم يتضمّن الحجاج عن الإيمانية بالأدلة العقلية، والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة"⁽²⁾ ويُعتبر أبو الحسن الأشعري المتوفّي سنة أربع وعشرين وثلاثمائة، إمام متكلمي أهل السنة⁽³⁾، وقد نهض بتفصيل القول في الفرق تفصيلاً، وأفرد بعضُ الأشاعرة المتأخّرين أبواباً من كتبهم لتحديد العقيدة السنيّة، ولعلّ أبا منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت 429 هـ)، كان أحرصَ أولئك على إظهار وحدة السنة لأنّه معاصر للخليفة العبّاسي القادر، وسبق أن بيّنّا موالاته القادر للسنة⁽⁴⁾، وقد كان البغدادي أحدَ خاصّة القادر ومُدافعاً مُتحمّساً عن سياسته"⁽⁵⁾، لذا أفرد الباب الخامس من كتاب الفرق بين الفرق وبين الفرق النّاجية منهم لبيان أوصاف الفرق النّاجية وتحقيق النّجاة

(1) نقلاً عن أحمد أمين : ضحى الإسلام - الجزء الثّاني - الفصل الخامس : "التّشريع" - ط 10 - دار الكتاب العربي - بيروت د.ت.

(2) ابن خلدون : المقدّمة - الفصل السادس : "في العلوم وأصنافها والتّعليم وطرقه وسائر وجوهه، وما يعرض في ذلك كلّهُ من الأحوال، وفيه مقدّمة ولواحق" - فصل "علم الكلام" - دار العودة - بيروت 1981 - ص 363.

(3) يطلق الأشعري في مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، الأسماء الآتية على أهل السنة : أهل الحديث والسنة، وأهل السنة والاستقامة، وأهل السنة والجماعة وأهل الحق.

(4) انظر القسم الأوّل من هذا البحث : "الماوردي عارضاً لآراء أبي حنيفة".

(5) العبارة لأسعيد بن سعيد : الفقه و السياسة - مرجع سابق - ص 57.

لها وبيان محاسنها“⁽¹⁾ ويبدو من كلام البغدادي في هذا الباب أن أهل السنة يتميزون دائماً بمخالفتهم لأهل الملل والنحل الباقية، ويردودهم على “أهل البدع” التي لا تستند إلى كتاب وسنة، يقول البغدادي في كلام طويل أورده عن عقائد أئمة السنة: “والصنف الثاني^(أ) منهم، أئمة الفقه من فريق الرأى والحديث، من الذين اعتقدوا في أصول الدين مذاهب الصفاتية في الله وفي صفاته الأزلية وتبرعوا من القدر والاعتزال، وأثبتوا رؤية الله تعالى بالأبصار من غير تشبيه ولا تعطيل، وأثبتوا الحشر من القبور، مع إثبات السؤال في القبر، ومع إثبات الحوض^(ب)، والصراط والشفاعة، و غفران الذنوب التي دون الشرك وقالوا بدوام نعيم الجنة على أهلها، ودوام عذاب النار على الكفرة. وقالوا بإمامة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وأحسنوا الثناء على السلف الصالح من الأئمة، ورأوا وجوب الجمعة خلف الأئمة الذين تبرعوا من أهل الأهواء الضالة ورأوا وجوب استنباط أحكام الشريعة من القرآن والسنة، ومن إجماع الصحابة، ورأوا جواز المسح على الخفين^(ج). ووقوع الطلاق الثلاث، ورأوا تحريم المتعة، ورأوا جواز طاعة السلطان فيما ليس بمعصية. ويدخل في هذه الجماعة أصحاب مالك والشافعي والأوزاعي والثوري، وأبي حنيفة، وابن أبي ليلى، وأصحاب أبي ثور، وأصحاب أحمد ابن حنبل، وأهل الظاهر“⁽²⁾.

إنّ كلام البغدادي يؤكد الطابع “الخلفي” في تحديد العقيدة السنية، لاسيما وقد اكتملت مقالاتها بعد المعتزلة والمرجئة، وإذا نظرنا في كلام البغدادي يمكن

(1) صنف البغدادي كتاباً آخر، اهتم فيه بمقالات أهل السنة والجماعة، هو كتاب الملل والنحل - باب : “التحقيق لنجاة أهل السنة والجماعة” - تحقيق : ألبير نصري نادر - ط2 - دار المشرق - بيروت - د.ت.

(أ) الصنف الثاني بعد المتكلمة السنة.

(ب) الحوض : هو الحوض الذي يلقي عنده محمد أمته يوم القيامة ولا وجود لهذه الفكرة في القرآن، وتوجد في الحديث، والمسألة مسألة شفاعة، لأن محمداً يشفع لأصحابه... (انظر مقال “حوض” في دائرة المعارف الإسلامية المعربة المجلد 8 - مقال لفنسك (Wensinck)، عربي عبد الحميد يونس).

(ج) المسح على الخفين : جائز بالسنة، ويجوز من كل حدث موجب للوضوء، إذا لبسهما على طهارة كاملة، ثم أحدث، ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل، وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء، وينقضه أيضاً نزاع الخفين - المرغيناني الحنفي (ت 593 هـ) : متن بداية المبتدئ في فقه أبي حنيفة - باب “المسح على الخفين” - مطبعة وادي الملوك - ط 3 - مصر - د.ت.

(2) أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي : الفرق بين الفرق - وبيان الفرقة الناجية منهم - تج. لجنة إحياء التراث العربي بدار الآفاق الجديدة - بيروت 1987 - ص 300-301.

أن نميِّز بين خلاف سَنِّي - غير سَنِّي، وخلاف سَنِّي - سَنِّي، فقد درج القدامى والمحدثون سواءً، على تقسيم فقهاء السَّنة المجتهدين إلى أصحاب حديث، وأصحاب رأي، وجعلوا الحجاز موطن أصحاب الحديث، والعراق موطن أصحاب الرَّأي، وقد ربط بعض المحدثين⁽¹⁾ بين بداوة الحياة بالحجاز، وبساطة عيش أهله والرَّواية والحديث، وبين امتزاج الحضارات بالعراق، وظهور المتكلِّمين وأهل الرَّأي، وغالبًا ما يُذكر أبو حنيفة بصفته إمامَ أهل الرَّأي والقياس^(*)، ويذكر مالك والشافعي وابن حنبل و داود الظَّاهري⁽²⁾ مجتمعين، بصفتهم أعلامًا لمدرسة الحديث وهكذا يتجلَّى التَّقابل السَّني - السَّني بين أبي حنيفة منفردًا تقريبًا، وبين أغلب المذاهب السَّنيَّة مجتمعة، وهذا يؤيِّد طرح قضية الخلاف الحنفي - السَّني في هذا المبحث، إنَّها حقيقة ماثلة في النِّقافة العربيَّة القديمة.

إنَّ أهمَّ مواطن الخلاف بين الفريقين تتعلَّق بالقياس، فأهل الحديث لا يرجعون إلى القياس الجلي ولا الخفي ما وجدوا خبرًا أو أثرًا، أمَّا أهل القياس، فقد يُقدِّمون القياس الجلي على خبر الأحاد^(*). إثر تقسيم أهل السَّنة إلى أصحاب رأي وحديث، يثير البغدادي مسألة تتصل بأهمَّ مقالات السَّنة الكلاميَّة وهي مسألة "صفات الله" إذ خالفت السَّنة المعتزلة في هذه المسألة، وأثبتوا لله صفات أزليَّة مثل الكلام والعلم، وقالوا في "يد الله" و"وجهه" المذكورة في القرآن، إنَّها حقائق لا نعلمها، و"أجمع أهل السَّنة على أنَّ الله يكون مرئيًّا للمؤمنين في الآخرة"⁽³⁾، وفي ذلك ردٌّ على أصل من أصول المعتزلة، وهو التَّوحيُّد

(1) أحمد أمين : ضحى الإسلام - ج 2 - مرجع سابق الفصل الخامس: " التَّشريع" - ص 152-153.

(*) القياس : أصل القياس أن يُعلم حكمٌ في الشريعة لشيء فيقاس عليه أمرٌ آخرُ لاتِّحاد العلة فيهما.

(2) داود الظَّاهري (201- 270 هـ) : أبو سليمان داود بن علي، الأصبھاني، الملقَّب بالظَّاهري، وُلد بالكوفة وأصله من أصبھان، وهو أحد الأئمَّة المجتهدين وإليه تنسب الطائفة الظَّاهريَّة، وقد سُميت ظاهريَّة لأخذها بظاهر الكتاب والسَّنة، وإعراضها عن التَّأويل والرَّأي والقياس - وفيات الأعيان 1 : 175/الأعلام 2 : 333.

(*) خبر الأحاد : ويسمى خبر الواحد، وهو الذي لم يبلغ ناقلوه في الكثرة، مبلغ الخبر المتواتر، ويُفيد الظنَّ. أمَّا الخبر المتواتر فهو ما تواتر على صورته، عدد لا يتواطأ مثلهم على الكذب، ويفيد اليقين، وجميع أقسام الحديث من صحيح وحسن وضعيف تندرج في خبر الأحاد.

انظر : أضواء على السَّنة المحمديَّة لمحمود أبوريَّة - مرجع سابق - ص 276-279.

(3) البغدادي : الفرق بين الفرق - مرجع سابق - ص 324.

ويقصدون به نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار، ونفي التشبيه عنه من كل وجه جهة ومكاناً وصورةً وجسمًا وتحيزًا. (1).

إنّ كلام البغدادي المتأخّر (توفي سنة 429 هـ)، في تحديد العقيدة السنية حاو لمقالات مختلفة، سياسية وفقهية وأصولية وكلامية، ففي قوله "ثَبُتُوا الحشر من القبور" وما يليه من حديث، إشارة إلى وجود منكرين لهذه الاعتقادات، ويفصل البغدادي في كتاب الفرق بين الفرق ما أجمل من كلام، إذ يقول : "وقالوا إنّ الله عزّ وجلّ يعيد في الآخرة النّاسَ وسائر الحيوانات التي ماتت في الدّنيا، خلاف قول من زعم أنّه إنّما يعيد النّاس، دون الأحياء الباقين" (2). هكذا تتشكّل العقيدة السنية داخل مقالات المخالفين من ملل ونحل، وتفصّل من ردودها على تلك المقالات، فما من عبارة أوردتها البغدادي في تعريفه، إلّا وتخفي ردًّا على فرق أخرى مخالفة، فقولُه إنّ السّنة ترى دوام نعيم الجنّة وعذاب النّار، يخالفُ مقالة الجهميّة، إذ ترى أنّ الجنّة والنّار تبيدان (3)، وفي قوله إنّ السّنة تثبت إمامة الشّيخين وعثمان وعليّ، ردُّ على الشّيعيّة الإماميّة الذين يقولون إنّ النّبيّ نصّ على خلافة عليّ، وعلى الخوارج الذين يكفرون عليّا وعثمان وعائشة وأصحاب الجمل (4).

وحين يتحدّث البغدادي عن المصادر التي تستنبط منها الشريعة لدى السّنة، وقد عدّها : الكتاب والسّنة وإجماع الصّحابة، فإنّه يردّد على فرق مناوئة كالخوارج والشّيعيّة والمعتزلة، فالخوارج لا تقبل شيئاً من الآثار المروية عن الصّحابة لقولهم بتكفير رواة الحديث كلّهم (5)، ويزعم فريق من الشّيعيّة أنّ بعض الصّحابة غيروا القرآن، ولا يرون حجةً إلّا في قول الإمام، ولا يقبلون

(1) الشّهستاني : الملل والنحل، بهامش كتاب : الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم - ج 1 - ط 2 - دار المعرفة - بيروت 1975 - ص 55

(2) البغدادي: الفرق بين الفرق - الباب الخامس - ص 339.

(3) البغدادي : الفرق بين الفرق - الفصل السادس من الباب الثالث "في ذكر الجهميّة والبكرية والضّرارية وبيان مذاهبها" - الجهميّة.

(4) عمدتنا في تحديد العقيدة السنية كتاباً عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق - الباب الخامس، والملل والنحل - باب : "التّحقيق لنجاة أهل السّنة والجماعة".

(5) البغدادي: الملل والنحل - مرجع سابق ص 155.

الروايات في أحكام الصحابة وآثارهم"، أمّا المعتزلة فقد أبطل بعض أعلامها كالنظام الحجة من إجماع الصحابة، وأجاز اجتماعهم على الخطأ...

هذه بعض ملامح العقيدة السنية كما رسمها معاصرٌ للماوردي، متحمّس لنصرتها، ومدافع عن وحدتها، لذا حشر فيها فقهاء السنة جميعاً، وهون ما استطاع من خلافاتهم محكوماً بمنطق عصره وولائه للقادر حامي السنة وقد بلغ البغدادي في نحت الوحدة السنية مبلغاً جعله لا يرى في خلاف فقهاء السنة حول الحلال والحرام خلافاً بوجِبُ تضليلاً : يقول في كتاب الملل والنحل : "وما خصّ الله تعالى به أهل السنة أنّه عصمهم عن تكفير بعضهم بعضاً فيما اختلفوا فيه، لأنهم لم يختلفوا في أصول التوحيد، ولا الوعد والوعيد، وإنما اختلفوا في شيء من أحكام الحلال والحرام، والخلاف فيها لا يوجب تكفيراً ولا تضليلاً"⁽¹⁾، فهل إنّ اختلاف الفقهاء في الحلال والحرام أمرٌ هينٌ ؟

إنّ الفقه "معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين"⁽²⁾ فهو الصورة العملية للشريعة، والاختلاف في تلك الأحكام جوهرية ويعكس فهماً مخصوصاً للنصوص الأصول التي يشتغل عليها الفقيه، وثنائية الحلال والحرام قد تحدّد ثنائية أوسع منها وهي ثنائية الكفر والإيمان !

لا شك أنّ البغدادي طمسَ متعمّداً خلافاً هامةً بين الفقهاء، إذ اختلفوا في الوعد والوعيد أيضاً، فالوعد والوعيد عند أهل السنة ذو صلة وثيقة بكلام الله الأزلي، فالله وعد على ما أمر، وأوعد على ما نهى بكلام أزلي، أمّا أبو حنيفة فقد قال بخلق القرآن.

إنّ الوحدة التي جهد متكلّم السنة أواخر القرن الرابع وخلال القرن الخامس⁽³⁾ في نحتها، لا يمكن حقيقة أن تتسع لخلافات الأئمة المجتهدين، وبخاصة خلافاً أبي حنيفة مع باقي المذاهب السنية، وهو ما سنسعى إلى توضيحه من خلال الترجمة لأبي حنيفة وبسط خلافاته مع أئمة السنة الباقين.

(1) المرجع نفسه.

(2) ابن خلدون : المقدمة - "علم الفقه وما يتبعه من الفرائض" - مرجع سابق - ص 353.

(3) يورّد الشهرستاني وهو متكلّم أشعري (توفي سنة 538 هـ)، في كتاب : الملل والنحل، عبارة شبيهة بما ذكره البغدادي من قول إنّ الاختلاف لا يوجب تكفيراً : "ولا يلزم بذلك تكفير ولا تضليل، بل كل مجتهد مصيبٌ كما ذكرنا" - ج 2 - ص 47- بهامش : الفصل، لابن حزم.

III - أبو حنيفة الفقيه :

أبو حنيفة النُّعْمان بن ثابت بن زُوْطَى، وُلِدَ بالكوفة، سنة (80) من الهجرة الموافق لـ : (699) من الميلاد، وقد ذكر الخطيب البغدادي أنَّ زُوْطَى جدُّ أبي حنيفة، من أهل كابل، و"كان زُوْطَى معلوماً لبني تيم الله بن ثعلبة، فَأَعْتَقَ، فولَّاهُ لبني تيم الله بن ثعلبة ثم قُفِّلَ"⁽¹⁾، ويذكر أنَّ أبا حنيفة كان بزازاً بالكوفة، وقد توفي ببغداد سنة خمسين ومائة في أغلب الروايات، فيكون بذلك أول فقهاء السنة، إذ توفي مالك سنة (179 هـ)، والشافعي سنة (204 هـ)، وتوفي أحمد بن حنبل سنة (241 هـ)، ويروى أنَّ أبا حنيفة رأى أنس بن مالك الصحابي⁽²⁾. وتستوقفنا في تراجم أبي حنيفة مواقف حاسمة، تؤكد استقلال رأيه وأصالته اجتهاده، حتَّى قال عنه ابن حنبل : "كَأَنَّهُ هُوَ يَبْتَدِئُ الإسلام".

1 - رفضه ولاية القضاء :

رفض أبو حنيفة ولاية القضاء في ظلِّ الدولتين الأمويَّة والعبَّاسية، وقد ذكر ابن خلِّكان (ت 681 هـ) أنَّ "يزيد بن عمر بن هُبَيْرَةَ الْفَزَارِي أمير العراقيين، أَرادَهُ على أن يَلِيَ القضاء بالكوفة أَيَّام مروان بن محمَّد، آخر ملوك بني أمية فأبى عليه فضربه مائة سوط وعشرة أسواط، كلَّ يوم عشرة أسواط، وهو على الامتناع، فلمَّا رأى ذلك خَلَّى سبيله"⁽³⁾.

وإثر قيام دولة بني العبَّاس، قيل إنَّ أبا جعفر المنصور (توفي سنة 158 هـ)، أشْخَص أبا حنيفة إلى بغداد : "فأَرادَهُ على أن يولِّيه القضاء فأبى"⁽⁴⁾ فحبسه حتَّى مات، وقيل سقاه في سجنه فمات... وتشير بعض المصادر القديمة

(1) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد - المجلد 13 - "ذكرُ من اسمه النُّعْمان" - ص 323...
انظر كذلك : ابن خلِّكان : وفیات الأعيان - تحقيق إحسان عبَّاس - المجلد 5 - دار صادر - بيروت - د.ت. دائرة المعارف الإسلامیة - النشرة الفرنسية، Tome I; Encyclopédie de l'Islam (N.E) - pp.126-128.

(2) من رأى صحابياً أو لقيهُ فهو تابعيٌّ، روى عنه أو لم يروِ عنه، وهذا قياسٌ على تعريف الصحابي : "من صحب النبي صلى الله عليه وسلم أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه" - صحيح البخاري - الجزء 5 - باب "فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم" - دار مطابع الشعب - القاهرة - د.ت.

(3) وفیات الأعيان - المجلد 5 - ص 47. وقد أورد البغدادي الخبر نفسه في فصل "ذكر إرادة ابن هُبَيْرَةَ أبا حنيفة علي ولاية القضاء، وامتناع أبي حنيفة من ذلك" - المجلد 13 - مرجع سابق.

(4) تاريخ بغداد - المجلد 13 - "ذكر قدوم أبي حنيفة بغداد وموته بها".

إلى أنّ غضب المنصور من أبي حنيفة كان بسبب مناصرته لخروج محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن وأخيه إبراهيم سنة 145 من الهجرة، وهي ثورة علوية على السلطة العباسية.

إنّ أبا حنيفة إذ رفض القضاء، كان يرفض الانصياع لمشينة السلطان وماله، ويرفض أن يحكم بغير ما يرى، وتؤيّد أخبار كثيرة أوردتها الخطيب البغدادي هذا، فقد ذكر في فصل "مناقب أبي حنيفة"، خبراً مسنداً إلى سهل بن مزاحم يقول فيه : "بذلت الدنيا لأبي حنيفة فلم يردها، وضرب عليها بالسيّاط فلم يقبلها". وفي خبر آخر عزاه إلى الفضيل بن عياض يقول : "كان أبو حنيفة رجلاً فقيهاً، معروفاً بالفقه، هارباً من مال السلطان"⁽¹⁾.

2 - دعم أبي حنيفة لحركات الاحتجاج العلوية :

قال الطبري "واستتبّ لزيد بن عليّ خروجه، فواعد أصحابه ليلة الأربعاء، أوّل ليلة من صفر سنة اثنتين وعشرين ومائة"⁽²⁾ وقد خرج زيد على هشام بن عبد الملك بالكوفة، فأبيد أبو حنيفة زيداً ورأى فيه إماماً حقاً، وبعث إليه بعشرة آلاف درهم، وقد ظلّ أبو حنيفة مالياً لآل البيت على عهد بني العباس، إذ أيدّ خروج محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بالمدينة، وأخيه إبراهيم بالكوفة، سنة خمس وأربعين ومائة، وكان أبو حنيفة "يجهر بالكلام أيام إبراهيم جهاراً شديداً [...] فلم يلبث أن جاء كتاب المنصور إلى عيسى بن موسى أن احمل أبا حنيفة [...] فحمله إلى بغداد، فعاش خمسة عشر يوماً، ثم سقاه فمات"⁽³⁾. إنّ تأييد أبي حنيفة للعلويين ضدّ الأمويين والعباسيين يثير قضايا عدّة : فكيف يؤيّد فقيه "سني" بل علم من أعلام أهل السنة والجماعة، الحركات العلوية الشيعية، ويموت بسبب ذلك ؟

لا جدال في أنّ المنظومة السنية تشكلت بعد أبي حنيفة، فما كانت الحدود بين الفرق نهائية في القرن الثاني، ولا تفهم مواقف أبي حنيفة إلا في سياقها الحضاري - السياسي، فقد كانت الكوفة بل العراق بأسره "منفصلاً

(1) المرجع نفسه ص 340.

(2) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري : تاريخ الرسل والملوك - تح. محمد أبو الفضل إبراهيم - ط. 4 - دار المعارف - القاهرة - د.ت - ص 187.

(3) تاريخ بغداد - المجلد 13 - ص 330.

نفسياً⁽¹⁾ عن السُّلطة وكان حكام بني أمية يعتبرون هذه المدينة "مَدْرَةَ خَيْثَةٍ"، كما اعتبرها العباسيون "مَكْمَنَ الثَّعَالِبِ" لتَشْيَعِ أهلها لآل البيت⁽²⁾.

3 - تكفير أبي حنيفة وذم رأيه :

إنَّ ما لاث أبا حنيفة من طُعون في دينه، لم يصب غيره من فقهاء السُّنة الباقين، وإنَّ ذلك لأمر يبعث على الحيرة والسؤال لا سيَّما وهو صاحب مذهب من المذاهب الكبرى، اتبعه منذ القديم مسلمو العراق والهند والصَّين وسائر بلاد ما وراء النهر⁽³⁾ وهو أول من فتح باب الفقه في الإسلام.

أورد الخطيب البغدادي في ترجمته المطوَّلة لأبي حنيفة أخباراً كثيرة تتهم أبا حنيفة بالكفر والإرجاء، والقول بخلق القرآن وفساد الرأْي، ففي فصل "ذكر الخبر عَمَّنْ حكى عن أبي حنيفة القول بخلق القرآن"، يذكر البغدادي أنَّ الوالي العبَّاسي عيسى بن موسى استتاب أبا حنيفة لقوله بخلق القرآن،⁽⁴⁾ واستتابه الفقيه سفيان الثَّوري لنفس السَّبب ...

أمَّا الإرجاء^(*) فقد التصق باسم أبي حنيفة، وكان دليلاً على كفره حسب مخالفيه، وقد قال الأشعري في إرجاء أبي حنيفة : "والفرقة التاسعة من المرجئة أبو حنيفة وأصحابه، يزعمون أنَّ الإيمان، المعرفة باللَّه، والإقرار باللَّه، والمعرفة بالرسول، والإقرار بما جاء من عند اللّٰه في الجملة دون التفسير"⁽⁵⁾.

أورد الخطيب البغدادي خبراً يصف أبا حنيفة "برأس المرجئة"⁽⁶⁾، وإرجاء أبي حنيفة أهمَّ الأسباب التي عمقت الخلاف بينه وبين المذاهب السُّنَّية

(1) عبارة هشام جعيط في كتابه : الكوفة نشأة المدينة الإسلاميّة - مرجع سابق - ص 277.

(2) انظر تفاصيل ثورة زيد بن علي، ومحمد بن عبد الله بن الحسن في: تاريخ الرّسل والملوك، للطبري - سنة 122 و سنة 145 - الجزء 7.

(1) ابن خلدون : المقدّمة - ص 355.

(2) تاريخ بغداد - المجلد 13 - ص 379.

(*) الإرجاء : أساس الإرجاء هو تحديد معنى الإيمان : أهو التصديق بالقلب أم الإقرار باللسان، أم الأعمال من صوم وصلاة ؟ أم كلها معاً ؟ فقد رأى كثير من المرجئة أنَّ الإيمان هو التصديق بالقلب ولا دخل للأعمال، وزاد بعضهم الإقرار باللسان - انظر الجزء الثالث من : ضحى الإسلام، لأحمد أمين - ط 10 - دار الكتاب العربي - بيروت - د.ت.

(3) مقالات الإسلاميين - مرجع سابق - ج 1 - ص 219-221.

(4) تاريخ بغداد : فصل "ما حكى عن أبي حنيفة في الإيمان" - ص 374 - سطر 19.

الأخرى، إذ أرجأ أبو حنيفة منزلة العمل في تحديد الإيمان وأخرها وهكذا وسع دائرة الإيمان، ما دام قلبياً أساساً، يقول في **الفقه الأكبر** : **”ولا نكفر أحداً بذنب، ولا ننفي أحداً عن الإيمان“**⁽¹⁾، ومما عيب على أبي حنيفة أيضاً القول بالرأي وتعويله على القياس أكثر من الرواية.

إن ما رأى فيه القدامى عيباً وابتداعاً، يجد فيه المحدث معالم إبداع، وتفكير حرٍ في مسائل العقيدة، دون تضليل للمخالفين وكم كان القدامى في حاجة إلى هذا، وكم يفيدُ الفكر الإسلامي المعاصر من استدعاء هذه الروح المجتهدة.

IV - خلاف أبي حنيفة مع المذاهب السنية الأخرى ودلالته :

ذكرنا في المقدمة الأولى من هذا البحث أن أبا حنيفة يحضر في كتاب **الأحكام السلطانية** للماوردي بصفته مخالفاً في الرأي لمالك والشافعي⁽²⁾ خاصة لأنّ الماوردي ينطق باسم الشافعية مذهبه، وكثيراً ما يستبدّ أبو حنيفة برأي أو اجتهد يخالف فيه سائر المذاهب الأخرى، ممّا أضفى على آرائه طابعاً خلافاً مثيراً، وجعل الماوردي يظهر أبا حنيفة في صورة ”متبدع“ لا تجري آراؤه على أصول الفقه المعروفة⁽³⁾ وقد بيّنا أنّ كثيراً من الخلافات تستند إلى رؤية مخصوصة للشريعة، ولصلاّت المسلم بغيره من المخالفين في العقيدة والملة، فما هي أنواع الخلاف وعن أية دلالات تفصح ؟

1 - خلافاً أصولية :

نقصد أصول الفقه الأربعة كما حدّدها السنيون وهي اعتماد القرآن والسنة وإجماع السلف والقياس في استنباط أحكام المكلفين، وقد رأى الماوردي في مواضع كثيرة من كتابه أنّ أبا حنيفة يفارق الكتاب والسنة ورأي جمهور الفقهاء، ولا مرأى في أنّ السبب القائم وراء ما رآه الماوردي ”ابتداعاً“ في اجتهد أبي حنيفة هو اعتماد الرأي. وقد عُرِفَ أبو حنيفة ومدرسة الفقه العراقية

(1) أحمد أمين : ضحى الإسلام- ج 3 - ص 321.

(2) أكثر المذاهب حضوراً في كتاب الماوردي: الشافعية والمالكية والحنفية أمّا ابن حنبل فلم يرد ذكره إلا قليلاً جداً، وقد يستعرض الماوردي بصدد المسألة آراء الأوزاعي وسليمان بن ربيعة، وفقهاء آخرين أقل شهرة، انظر : ص 249، من الأحكام.

(3) ذكرنا شواهد لذلك في القسم الأول : ”الماوردي عارضاً لآراء أبي حنيفة“.

بهذا، ويشير الماوردي في أكثر من موضع إلى أن أبا حنيفة يمثل ذاك التيارات، كقوله في فصل : "مكسور الدراهم والتنانير" : "وذهب أبو حنيفة وفقهاء العراق، إلى أن كسرهما غير مكروه"⁽¹⁾.

إن أبا حنيفة إذ يعتمد الرأي يُرسخُ مقالاته الفقهيّة في التاريخ، لأن النصوص مكتملة، والأحوال متغيرة، والرأي صورة من صور المسيرة لهذا التغير لا مناص منه، ثم إن النصوص مهما كانت حاوية لمسائل مختلفات فإنها تضمنُ بإجابات عن مسائل حادثة، ولا يستدعي هذا تفصيلاً فالقياس باعتباره أصلاً من أصول الفقه، يعبر عن حاجة الفقيه إلى النصوص حتى يجيب عن بعض المسائل، وهناك أصول أخرى لدى الفقهاء تؤيد كلامنا مثل القول بالمصالح المرسلة⁽²⁾.

إن في اعتماد أبي حنيفة على الرأي والقياس تأكيداً لسلطة العقل وسلطة الإنسان الذي يحاور النصوص، غير متبع لأقوال السلف الذين لم يتبعوا أحداً من قبل...

أما الماوردي فكان يرى الرأي معلولاً إذا لم يستند إلى نص، يقول في فصل "الآبار" : "وقال أبو حنيفة حريم البئر للناضح خمسون ذراعاً [...] وهذه مقادير لا تثبت إلا بنص، فإن جاءها نص كان متبعا، وإلا فهو معلول"⁽³⁾.

إذن وسّع أبو حنيفة في فقهه حدود الرأي وضيّقها المحتذون من بعده، والاختلاف في التعامل مع أصول الفقه قد يؤدي إلى خلاقات هامة في الحكم، فأبو حنيفة لا يحكم بقتل المرأة المرتدة، ويرى الماوردي الشافعي قتلها : "ومن أقام على رده ولم يتب وجب قتله، رجلاً كان أو امرأة، وقال أبو حنيفة، لا أقتل المرأة بالردة، وقد قتل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالردة

(1) الأحكام السلطانية : الباب الثالث عشر : "في وضع الجزية والخراج" - ص 276.

(2) المصالح المرسلة أو الاستصلاح : ترى المالكية أن الشارع في تشريعه يرمي إلى حفظ أمور خمسة، هي الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فإذا عرضت مسألة من المسائل لم يرد فيها نص، نظر فيما يترتب عن الأمر من المصالح والمضار.

(3) الباب الخامس عشر : "إحياء الموات واستخراج المياه" - ص 313.

امرأة تكنى أم رومان⁽¹⁾ وليس هذا بالخلاف الهين وهو ينقضُ زعم عبد القاهر البغدادي وغيره من متكلمي السنة وفقهائها أن الفقهاء الأربعة اتفقوا على أصول أحكام الشريعة، فالإتفاق ليس نهائياً ولا حقيقياً بل فرضه منطق لحظة تاريخية ما عاشها أولئك الذين "صنعوا" الوحدة السنية، وصاغوها في مدوناتهم.

إن في توسيع أبي حنيفة لدائرة الرأي دليلاً على اجتهاد الفقهاء الأول وعلى حركية نظرهم في الشريعة، نظر بدأ متجدداً وانتهى شيئاً فشيئاً إلى الجمود واستنساخ أقوال السلف.

2 - خلافات فقهية عامة :

بُنيت في كتاب الأحكام السلطانية للماوردي آراء كثيرة لأبي حنيفة، تفصح عن نزوع إلى التيسير في أحكام الشريعة ولعل مردّ هذا الحكم الخطر، إلى التقابل الجلي في أحيان كثيرة بين آراء أبي حنيفة وآراء غيره من فقهاء السنة، وإن بسط تلك المواقف المتباينة قميناً بإيضاح ما نقصد من يسر :

المسألة	موضع ذكرها في الكتاب	رأي أبي حنيفة فيها	آراء باقي فقهاء السنة
قضاء المرتد ما ترك من صلاة بعد التوبة	الباب الخامس: "في الولاية على حروب المصالح" - الفصل الأول: "في قتال أهل الردة" - ص 114.	لا قضاء عليه حسب أبي حنيفة كمن أسلم عن كفر.	مالك: عليه قضاء ما ترك من صلاة وصيام في زمان الردة.
وجوب الجمعة على من كان خارج المصر	الباب التاسع: "في الولاية على إمامة الصلوات" - فصل: "الإمامة في صلاة الجمعة" - ص 184.	أسقطها أبو حنيفة على من كان خارج المصر.	الشافعي: أوجبها عليهم إذا سمعوا نداءها.
إذا فات الحاج الوقوف بعرفة.	الباب العاشر: "في الولاية على الحج" - ص 196.	يتحل بعمل عمرة.	الماوردي الشافعي، لا يتحل بعد الفوات إلا بإحلال الحج.

(1) الباب الخامس: "في الولاية على حروب المصالح" - الفصل الأول: "في قتال أهل الردة" - ص 113.

المسألة	موضع ذكرها في الكتاب	رأي أبي حنيفة فيها	آراء باقي فقهاء السنة
الإعسار بالخراج ^(*)	الباب الثالث عشر: "في وضع الجزية والخراج" - فصل: "الخراج" - ص 270.	يسقط الخراج في حال الإعسار.	يُنْظَرُ من يعسر بخارجه إلى إيساره، وهو رأي الماوردي الشافعي.
حكم تارك الصلوة.	الباب التاسع عشر: "في أحكام الجرائم" - فصل: "الحدود" - ص 365.	يضرب في وقت كل صلاة ولا يقتل.	- الشافعي: لا يكفر بتركها ويقتل حدًا. - ابن حنبل: يقتل بالردة.
حكم من سرق ثلاثة.	الباب التاسع عشر: "في أحكام الجرائم" - الفصل الثاني: "في قطع السرقة" - ص 372.	لا يقطع بها.	الشافعي: تُقَطَّع في الثلاثة يده اليسرى.
المال الذي يُقَطَّع فيه اليد.	الباب التاسع عشر: "في أحكام الجرائم" - فصل "قطع السرقة" - ص 373.	لا يقطع في الطعام والرطب وفيما كان أصله مباحًا، كالصيد والحطب والحشيش...	الشافعي: يقطع في كل ما حرم على سارقه.

هذه طائفة من آراء أبي حنيفة تدلّ بذاتها على نزوع إلى اليسر مبكر في بيئة الكوفة العربية الإسلامية، إنَّها سعي إلى أنسنة الدين بجعله منفتحاً على البشر محتملاً خطاياهم، وإذا قارنا مواقف أبي حنيفة التي أثبتناها بمواقف غيره من فقهاء السنة اللاحقين، بدت تلك المواقف أكثر تسامحاً، وهذا يُرسخ إحدى النتائج الكبرى التي يتمخض عنها هذا البحث وهي: التحول التاريخي من اليسر إلى الشدة في تاريخ الفقه.

3 - خلافاً فقهية خاصة: قضايا الأموال

تنتظم مواقف أبي حنيفة من توزيع الأموال طبق رؤية رافضة لأحتكارها من قبل فئة قليلة، وتنقسم أموال المسلمين العامة قديماً لثلاثة أقسام:

(*) الخراج: ما يُوضع على رقاب الأرض من حقوق تُؤدّي عنها، والأرض المختصة بوضع الخراج، هي التي صُوِّلَ عليها المشركون - انظر الباب الثالث عشر: "في وضع الجزية والخراج" - كتاب: الأحكام السلطانية.

غنيمة وفيء وصدقة(*)). وقد رأى أول فقهاء "السنة"، أن تبذل لأوسع فئة من جمهور المسلمين كما يوضح الجدول الآتي :

موضع المسألة في الكتاب	آراء باقي فقهاء السنة	رأي أبي حنيفة
الباب السابع عشر: "في أحكام الإقطاع" - فصل: "إقطاع العاقر" - ص 330.	الشافعي مصرفه في وجوه المصالح أعم.	ميراث من لا وارث له مصروف في الفقراء خاصة.
الباب الثامن عشر: "في وضع الديوان وذكر أحكامه" - فصل: "ما يختص بالجيش من إثبات وعطاء" - ص 342.	الشافعي: أخذ برأي عمر بن الخطاب الذي يعتبر الحرية في العطاء.	أسقط أبو حنيفة اعتبار الحرية وجوز أفراد العبد بالعطاء في ديوان المقاتلة.
الباب الثامن عشر - فصل: "تقدير العطاء" - ص 344.	الشافعي: منع من الزيادة على الكفاية وإن اتسع المال.	جوز أبو حنيفة زيادة المعطى في ديوان الجيش إذا اتسع المال.
الباب الحادي عشر: "في ولاية الصدقات" - فصل: "زكاة الفضة والذهب" - ص 216.	مالك والشافعي: أسقطا هذه الزكاة.	أوجب أبو حنيفة الزكاة في الفضة والذهب، إذا اتخذ منهما حلياً.
الباب الحادي عشر: "في ولاية الصدقات" - "حال الأصناف الثمانية" بعد الزكاة - ص 223.	الماوردي الشافعي: لا يجوز دفع الزكاة إلى كافر.	جوز أبو حنيفة دفع زكاة الفطر إلى الذمي.
الباب الثاني عشر: "في قسم الفيء والغنيمة" - فصل: "مال الفيء" - ص 228.	يُصرف كل واحد من المالين في أهله، وهو قول الماوردي.	جوز أبو حنيفة صرف مال الفيء في أهل الصدقات.
الباب الحادي عشر: "في ولاية الصدقات فصل: "زكاة الإبل" - ص 205.	مالك: لا اعتبار بالزيادة حتى تبلغ مائة وثلاثين فيكون بها حقة وابنتا لبون، وقال الشافعي: إذا زادت على مائة وعشرين	يدعو أبو حنيفة إلى إخراج مقدار كبير في زكاة الإبل: "فإذا زاد على مائة وعشرين فقد اختلف الفقهاء في حكم

(*) الغنيمة والفيء أموال تصل من المشركين أو يكونون سبباً فيها، ويختلف المالان في كون مال الغنيمة يؤخذ قهراً، ومال الفيء يؤخذ عفواً، وعلى هذا يكون الخراج والجزية مآلي فيء، أما الصدقة فهي الزكاة: "ولا يجب على المسلم في ماله حق سواها".
انظر الأبواب 11-12-13 من كتاب الماوردي: الأحكام السلطانية.
(*) الأصناف الثمانية: الذين نصت عليهم آية الصدقات: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها، والمؤلفة قلوبهم، وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل، فريضة من الله والله عليم حكيم﴾ - التوبة: 60.

موضع المسألة في الكتاب	آراء باقي فقهاء السُّنة	رأي أبي حنيفة
	واحدة، كان في كل أربعين بنت لبون ^(*) وفي كل خمسين حقة ^(*) .	ذلك، فقال أبو حنيفة يستأنف بها الفرض المبتدأ ^(*)
الباب الحادي عشر: "في ولاية الصدقات" - فصل: "زكاة ثمار النخل والشجر" - ص 210.	الشافعي: لم يوجبها في غير ثمار النخل والكرم.	أوجب الزكاة في ثمار النخل والشجر جميعاً.
الباب 11: "في ولاية الصدقات" - فصل: "زكاة الزرع" - ص 213.	الشافعي: لا تجب إلا فيما زرعه الآميون قوتاً مدخراً = لا تجب في البقول والخضر.	أوجب أبو حنيفة الزكاة في جميع الزروع.

إنَّ الناظر في آراء أبي حنيفة المتعلِّقة بمال المسلمين يدرك موقفاً ثابتاً وهو ضرورة تمتع أوسع فئات المجتمع بتلك الأموال، ويمكن فهم هذا المنزع في ضوء مواقف أبي حنيفة السياسية من دولة بني أمية، إذ دعم ثورة زيد بن علي على هشام بن عبد الملك.

إنَّ تكدس الثروة بأيدي بني أمية ومن والاهم منذ عهد عثمان⁽¹⁾ جعل كثيراً من مناوئي الأمويين وخاصة الشيعة ومن في معناهم يحملون على ذاك الثراء، ويرون فيه انتهاكاً لأموال المسلمين، وكثيراً ما تركّز المصادر المتشيعة على إحصاء أموال الأمويين تشهيراً وتشنيعاً⁽²⁾. ولقد وُجد "انقسام نفساني"^(*) بين أهل العراق والسلطة على عهد أبي حنيفة، ويمكن أن نُعَدَّ فقهه ضرباً من التعبير عن هذا "الانقسام".

(*) يُستأنف بها الفرض المبتدأ، يعني إخراج المقادير التالية : من 5 إلى 9 : شاة جذعة من الضأن/ من 10 إلى 14 : شاتان، وهكذا، انظر فصل "زكاة الإبل"، من الباب الحادي عشر - الأحكام السلطانية، للماوردي.

(*) ابنة لبون : ما استكملت سنتين من الإبل، والحقة ما استكملت ثلاث سنين، واستحقت الركوب وطروق الفحل.

(1) انظر في خصوص تقدير تلك الثروات محمد عابد الجابري : العقل السياسي العربي - القسم الأول : محدثاته - الفصل الرابع : "من الردة إلى الفتنة : الغنيمة" - نشر المركز الثقافي العربي - ط. 2 - الدار البيضاء 1991.

(2) أورد أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي (ت. 345 هـ)، في تاريخه: مروج الذهب ومعادن الجوهر - كثيراً من أخبار غنى الأمويين الأوائل.

(*) العبارة لهشام جعيط : الكوفة - الباب السادس : "التطور والاستكمال" 80 - 155 هـ.

4 - خلافت سياسية : منزلة الآخر في فقه أبي حنيفة :

إنّ انعدام التسامح في المجتمعات العربية الإسلامية، في طور ما من أطوار تاريخها، أو في مصر ما من أمصار تلك البلاد، لا يعود إلى صمت النصوص الدينية أو إلى نقص في الفكر الإسلامي، بل إلى أسباب تاريخية واجتماعية وانتروبولوجية متعلّقة بتلك المجتمعات⁽¹⁾، إذ تُكوّن مجموع آراء أبي حنيفة في أهل الذمة انطباعاً بأنّ هذا الفقيه المتقدّم يوقّر الملل المخالفة لملة الإسلام، وإنّ بسط منتخب من تلك الآراء يجلو مقالنا، ويوضّح مقاصد البحث :

يرى أبو حنيفة أنّ الصلح بين المسلمين وبين من تغلبوا عليهم من غير المسلمين، لا ينتقض بمنع الجزية لأنّ أمانهم : "حقّ عليهم فلا ينتقض العهد بمنعهم منهم كالديون"⁽²⁾ بيد أنّ الماوردي يرى جهادهم كغيرهم من أهل الحرب إذا منعوا المال، وأمان غير المسلم سمة من سمات التمدّن الإسلامي، وقد كان ذلك علامة التعايش الخصب في المجتمعات القديمة، ناهيك أن أزهر العواصم العربية الإسلامية في تاريخنا هي في نفس الآن مستودع اختلاف عرقيّ ودينيّ وثقافيّ، بل إنّ التعدّدية العرقية والثقافية والدينية التي كانت سائدة في بغداد وقرطبة قديماً، أصبحت اليوم مستحيلة في مدن عربية إسلامية كثيرة⁽³⁾. لذا فإنّ الفكر الإسلامي المعاصر الذي يعيش الحداثة أو يعيش بالأحرى في زمن الحداثة مطالب باستدعاء روح التسامح وصلفها.

ومن أمارات الرّفق بغير المسلمين في فقه أبي حنيفة، قوله بجواز أخذ الجزية "من عبدة الأوثان إذا كانوا عجماً"، خلافاً للماوردي الشافعي الذي قال : "ولا تؤخذ من مرتد ولا دهرى ولا عابد وثن"⁽⁴⁾. إنّ الجزية توضع على رؤوس الذمة أماناً لهم، وإلحاق عبدة الأوثان بالذمة رفع لمنزلتهم، وإقراراً ضمنياً بحقهم في الاعتقاد خلاف معتقد المسلمين، بل هو حماية لوجودهم

(1) محمد أركون : من فيصل التفرقة إلى فصل المقال .. أين هو الفكر الإسلامي المعاصر ؟ ترجمة هاشم صالح - ط.1 - دار الساقي - بيروت 1993 - ص 115.

(2) الأحكام السلطانية - الباب الرابع : "في تقليد الإمارة على الجهاد" - فصل : "مُصابرة الأمير قتال العدو ما صابر" - ص 106.

(3) محمد أركون : "مسألة الفلسفة الإنسانية في الوسط الإسلامي"، مقمّة الطبعة العربية لنزعة الأنسنة في الفكر العربي مرجع سابق.

(4) الأحكام السلطانية - الباب الثالث عشر : "في وضع الجزية والخراج" - فصل : "الجزية" - ص 204.

أصلاً، ويؤكد هذا، ما ورد في فصل : "السبي"، فإن كان النساء من قوم ليس لهم كتاب كالذهرية وعبدية الأوثان، وامتنعن من الإسلام، فعند الشافعي يقتلن وعند أبي حنيفة يُسْتَرْقَقْنَ⁽¹⁾، وخلاف الماوردي الشافعي أباح أبو حنيفة للذمة والمعاهدين الدخول إلى الحرم إذا لم يستوطنوه. وجوز لهم أن يستوطنوا الحجاز، ومنع صاحب الأحكام السلطانية من ذلك⁽²⁾. كما أباح أبو حنيفة تقليد الكافر القضاء بين أهل دينه ومنع من ذلك الماوردي، وفي فصل : "حد الزنا"، يخالف أبو حنيفة الماوردي إذ يرى "أن الإسلام شرط في الإحصان، فإذا زنا الكافر جلد ولم يرجم، وقد رجم رسول الله، - صلى الله عليه وسلم - يهوديين زنياً"⁽³⁾.

إن ما يميّز هذه الآراء هو استنادها جميعاً إلى نفس الموقف، فأهل الذمة في نظر أبي حنيفة يتبوّؤون منزلة إنسانية مرموقة وحتى عبدة الأوثان وغيرهم يحظون في نظره بمرتبة أسنى من تلك التي يضعهم فيها غيره من فقهاء السنة، ولا ننكر أن هذه المواقف التي صدّغ بها اجتهاد فقيه مبتدئ^(*) في بيئة مدنية ناشئة، استمالت ضمائرنا ونحن نبحث عن منابع التسامح والحسّ الإنساني في الحضارة العربية الإسلامية.

5 - الخلاف في أحكام النساء :

إن أثر قراءة متأنية لكتاب الماوردي : الأحكام السلطانية، حصل انطباع قوي بأن آراء أبي حنيفة في مسائل الفقه مسكونة بنزعة إنسانية لم نعهدها في مقالات غيره من أئمة السنة، بل رأينا معارضة لها في أحيان كثيرة، فأخذنا نبحث عن شواهد لذلك الانطباع ونقتفي دلائله، فما ضنت علينا مدونة الماوردي بذلك، إنها دلائل نزعة إنسانية مبكرة تحاور إنسانيتنا الحديثة، بل إن ضمائرنا الآن تهش لها وتجد فيها أساساً صلباً للتسامح الحديث.

(1) المصدر نفسه - الباب الثاني عشر : "في قسم الفيء والغنيمة" - فصل : "السبي" - ص 238.

(2) المصدر نفسه - الباب الرابع عشر : "ما تختلف أحكامه من البلاد" - فصل : "ما يختص به الحرم من الأحكام" - ص 290-291.

(3) المصدر نفسه - الباب التاسع عشر : "في أحكام الجرائم" - الفصل الأول : "في حد الزنا" - ص 368.

(*) مبتدئ : لا نقصد بها البدء بالنظر في العلم، بل نقصد نقيض المحدثي.

لقد استغلَّ العقل المهيمن مسلمات التّوير "من أجل إدانة الإسلام وحده" (1) في حين أنّنا نلاحظ ثراءً في الفكر الإسلامي ما زال في حاجة إلى سبر، ومن مظاهر ما ذكرنا من إدانة، ما أثاره وضع المرأة في الإسلام (*) من جدال بين علمانيين وسلفيين ومُستشرقين، وقول بعضهم إنّ الإسلام لا يُبوئها منزلة إنسانية مرموقة، وقد عثرنا في آراء أبي حنيفة على مواقف توقّر المرأة وتحترم عقلها، إذ جوّز للأيم (*) النّفرد بعقد النّكاح وجعل الماوردي ذلك من حقوق القضاة (2)، وفي نفس الموضوع من الكتاب يقرّ أبو حنيفة بجواز "أنّ تقضي المرأة فيما تصحّ فيه شهادتها"، وإنّ في تنزيل المرأة منزلة الناظر في قضايا المسلمين تجاوزاً لفكرة قصورها التي حاول البعض أن يثبتها نسبة إلى الإسلام، وإنّا نرى في مثل هذه المواقف تشكلاً لبذرة إنسانية، لنا أن نتساءل عن سبب اختفائها، فقد رفض أبو حنيفة أن تقتل المرأة بالردة وعارضه الماوردي في ذلك مورداً حديثاً للرّسول يُفيد قتله امرأة بالردة (3)، فكيف نفسر هذه المخالفات الكثيرة لأصول عديدة ولكثير من فقهاء السّنة ؟

V- هل يجوز الحديث عن حسّ إنسانيّ في الفكر العربي الإسلامي المبكر من خلال آراء أبي حنيفة النعمان ؟

هل يجوز حقّاً البحث في هذه المسألة ؟ هل عرفَ الفكر العربي الإسلامي منزلاً إنسانياً مبكراً، لم يُكتب له النماء لأسباب حضارية شتى ؟

إنّ الغربيين يجيزون الحديث عن إنسانية مسيحية (4) ويتهيّب بعضهم الحديث عن إنسانية عربية إسلامية، أمّا عندما يبحثون في أصول الإنسانية، فإنهم دائماً يردونها إلى أصول لاتينية - إغريقية (Greco-Latin)، حتّى أنّ الأكاديمية الفرنسيّة تحدّد مفهوم الإنسانية تحديداً تاريخياً، إذ هي بحسبهم ثقافة الإنسانين، أي ثقافة أولئك الذين ورثوا النّهضة الغربيّة في القرن السّادس

(1) محمّد أركون : أين هو الفكر الإسلامي المعاصر ؟- مرجع سابق - ص 113.

(*) ينتقد أركون الاستعمال الاستشراقي المبهّم لهذا الاصطلاح، ويدعو إلى التفريق المنهجي بين النصوص التأسيسية، والمجموعات الإسلامية، والفكر الإسلامي.

(*) الأيم : العزب رجلاً كان أو امرأة.

(2) الأحكام السلطانية - الباب السّادس - ص 139

(3) الأحكام السلطانية - الباب الخامس : " في الولاية على حروب المصالح « الفصل الأول : " في

قتال أهل الردّة " - ص 114 .

I. Chevalier : Humanisme chrétien, éd. casterman, Fribourg (suisse), 1940.

(2)

عشر (XVI)، وتأثروا بالإرث الإغريقي - اللاتيني⁽¹⁾، ويذهب مستعربون آخرون ممن خاضوا في مسألة الإنسانية العربية الإسلامية إلى القول إن النزعة الإنسانية العربية نشأت لما اتصل العرب بغيرهم من شعوب الشرق الأوسط، وحوض المتوسط⁽²⁾ زمن الفتوحات، وهكذا تجرد الحضارة العربية لدى بعض المستشرقين، من أية قدرة على الخلق، ولعل هذا الحيف الاستشراقي في دراسة الإنسانية العربية، هو الذي جعل أركون يقول : "إن العلماء المستشرقين يتفقون معي على القول بحصول نسيان للموقف الإنساني في الساحة الإسلامية"⁽³⁾.

ما هي الإنسانية ؟ وهل يمكن أن تتناسب آراء أبي حنيفة أو بعضها، حدود المفهوم ؟

لقد أصبحت التعريفات في هذا العصر متاهة، لا يظفر الباحث فيها إلا بما تشابه وجاء ملتبساً من المعاني، وخير التعريفات ما كان جامعاً مانعاً.

يُحدّد بيار مينار (Pierre Mesnard) الإنسانية بقوله : " جميع المفاهيم النظرية و الأفعال التي تفصح عن منزلة مميزة للإنسان"⁽⁴⁾ وما يقدّمه محمد أركون من تعريف في رسالته : نزعة الأنسنة في الفكر العربي، قريب من كلام مينار، إذ يقول : " (...) وكل تيار - فكري - يتمحور حول الإنسان وهُوموه ومشاكله، يُعتبر تياراً إنسياً"⁽⁵⁾. لقد نشأت الإنسانية في الغرب، بفرنسا خاصة، في عصر النهضة إبان القرن السادس عشر، فكانت حركة ثقافية وأخلاقية ودينية على عهد فرنسوا الأول (François I^{er}.1515 - 1547)، ودون البحث في فصول المفهوم وتطوّره، ممّا يخرج بنا عن مقاصد هذا العمل، يمكن أن نتميّز معالم الحركة الإنسانية، بالوقوف على أبرز تقاسيمها :

Louis Gardet : La cité musulmane : vie sociale et politique, chapitre : « L'humanisme en Islam : ses notes culturelles », Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1954, p. 274.

(2) وهذا رأي لوي غاردي في كتابه المذكور سابقاً، ص 288 - الفقرة III.

(3) محمد أركون : نزعة الأنسنة في الفكر العربي - المقدمة العربية - ص 15.

(2) «Toute conception théorique, toute attitude pratique, qui affirment la valeur exceptionnelle de l'homme», l'Humanisme Chrétien Ext. Du Bulletin Joseph Lotte, Juin 1939, p. 7.

(5) مرجع سابق - الخاتمة - ص 605.

إنَّ "الإنسانية" حين نشأتها ارتبطت بالدين المسيحي، فقيمُ الصِّدقة والعفو وهلمَّ جرَّاء، هي قيمٌ دينية - إنسانية، وأهم ما ميَّز ظهور الفكر الإنساني هو انتشار الأدب والمعرفة بصفقتها وسائل لتَهذيب النفوس وإخصاب إنسانيَّتها، لذا قَامَ "إنسانيو" القرن السادس عشر، بنشر الكتب القديمة، بل يذهب بعضُ الباحثين⁽¹⁾ إلى أنَّ الإنسانية ما كانت تظهر لو لم يكتشف غوتنبرغ (Gutenberg) سنة أربعين وخمسمائة وألف، الطباعة، فتداولُ الكتب دعامة من دعائم الإنسانية، ويتلبس مفهوم الإنسانية كذلك بالحركة الفلسفية التي بدأت تَقَرُّ بوجود مركزية إنسانية في الكون إلى جانب مركزية الله فيه، وأصبحت السَّعادة مع هذه الفلسفة، غاية تنشُد في الأرض من خلال السَّيطرة على الطبيعة وتملكها على حدِّ قول ديكارت (René Descartes, m. 1650)، وقد عُرِفَت الحركة الإنسانية بتوقيرها للطبيعة. ويحتلُّ العقل منزلة رئيسة داخل هذه الحركة، إذ هو بابُ الفلسفة والمعرفة، ووسيلة نهضة الإنسان.

هذا ما يُمكن أن يستخلصه الناظر في بعض المصنَّفات⁽²⁾ التي قاربت مسألة الإنسانية، وهي جميعاً تنزع إلى ربط المفهوم بحقبة من حقب التاريخ الغربي الحديث، وبعصر النهضة تحديداً، أمَّا من بحث في الإنسانية العربية مثل محمد أركون في كتابه: نزعة الأنسنة في الفكر العربي: جيل مسكوبه والتوحيد، ولوي غاردي (Louis Gardet) في كتابه عن المدينة الإسلامية (La cité Musulmane)، فقد نصَّوا على شمولية المفهوم، فكل فكر يوقِّر الإنسان أيَّاً كان هذا الإنسان، فهو فكرٌ إنساني، وكل نزعة تنشغل بمشاكل الإنسان وهمومه، فهي نزعة إنسانية، يقول لوي غاردي :

(1) Marie Dominique Legrand : Lire l'Humanisme, Dunod, Paris 1993, p. IX

(2) اعتمدنا أساساً على الكتب الآتية :

R. Mousnier : Leçons sur l'Humanisme et la renaissance de la fin du XV^e siècle au milieu du XVI^e, Centre de documentation Universitaire, Paris V.

وهي دروس تمتازُ بعمق المقاربة ووفرة الشاهد والشمول.

- Marie Dominique Le Grand : Lire l'Humanise, Dunod, Paris 1993.

- Etienne Gilson : Humanisme et Renaissance, Paris, Librairie philosophique 1986.

وكتب أخرى مثل أطروحة أركون (l'Humanisme Arabe)، وكتاب لوي غاردي (La cité Musulmane).

”إنَّ أَيْةَ حضارة، أو أَيْةَ ثقافة، لا تكون إنسانية حقاً، إلّا إذا اعترفت بمنزلة سرية للإنسان على نحوٍ ما. ولم تكتف فقط بحفظ تلك المنزلة، بل حمّتها وجعلتها قادرة على النماء والتعبير الحرّ عن نفسها“⁽¹⁾.

ويذكر أركون أنّ الحسّ الإنسانيّ موجود في جميع المجتمعات البشريّة بدرجات متفاوتة⁽²⁾، هذا الحسّ الإنساني وتلك المنزلة المرموقة للإنسان، نعبّر عنها مواقف أبي حنيفة التي عرضنا لها، فأقوال أبي حنيفة التي تتسم باليسر في أحكام الجرائم ومذهبه في الزكاة ولزوم بذلها لأوسع الفئات، واحترامه لأهل الذمة، كلّها دلائل على الحسّ الإنساني لهذا الفقيه، حسّ فارق فيه غيره من الفقهاء اللاحقين.

إنّ أبا حنيفة يحوز التّفضيل بمواقف مبنوثة في كتاب الأحكام نرى فيها تكاثفاً لحسّ إنساني فريد مثل ما ذكره في فصل : ”قطع السرقة“، إذ يقول الماوردي : ”وآختلف الفقهاء في المال الذي تقطع فيه اليد، فذهب الشافعي إلى أنّه يُقطع في كلّ ما حرّم على سارقه، وقال أبو حنيفة : ” لا يقطع فيما كان أصله مباحاً كالصيد والحطب والحشيش، وعند الشافعي يقطع فيه بعد تملكه، وقال أبو حنيفة : لا يقطع في الطعام والرطب، وعند الشافعي يقطع فيه وقال أبو حنيفة : لا يقطع سارق المصحف، وعند الشافعي يقطع. وقال أبو حنيفة : لا يقطع إذا سرق من قتاديل المسجد، أو أسترار الكعبة، وعند الشافعي : يقطع، وإذا سرق عبداً صغيراً لا يعقل، أو أعجمياً لا يفهم، قطع عند الشافعي وقال أبو حنيفة : لا يقطع، ولو سرق صبيّاً صغيراً لم يقطع، وقال مالك يقطع.“⁽³⁾.

لقد أوردنا الشاهد على طوله لنطقه في "صمته"، إذ جاءت آراء أبي حنيفة فيه، نسيجة وحدها، دالة على رؤية سمحة للأحكام، رؤية تسكنها رافة بالناس، لا سيّما المستضعفين منهم. ويبدو الدّين من خلال الشاهد للإنسان لا

(1) نصّ الشاهد هو :

« Pour que telle civilisation ou telle culture soit vraiment un humanisme, il lui faut reconnaître en quelque sorte à l'homme une "valeur éminente", et non seulement sauvegarder cette valeur mais encore la protéger, la mettre à même de croître et de s'exprimer librement », Louis Gardet, La cité musulmane, p. 286

(2) "مسألة الفلسفة الإنسانية في الوسط الإسلامي" - مُقَمّة : نزعة الأُسنة - ص 39.

(3) الأحكام السلطانية - الباب التاسع عشر : "في أحكام الجرائم" - الفصل الثّاني : "في قطع السرقة" - ص 373.

عليه، لذا نرى أنّ تصوّر أبي حنيفة هذا لا يخلو من حسّ إنساني رفيع، ويتجاوزُ هذا الحسّ حدود المسلمين والأحرار ليلبّغ أهل الذمة والعبيد، أي الإنسان عامّة، ففي حين يرى الشافعي ضرورة تكافؤ الدّمين في قوَد^(*) الجنائيات، يرى أبو حنيفة أنّ "لا اعتبار بهذا التّكافؤ، فيقتل الحرّ بالعبد، والمسلم بالكافر، كما يقتل العبد بالحرّ والكافر بالمسلم"⁽¹⁾، وفي هذا الكلام تسوية مدهشة بين النّاس، فكيف تسنّى لأبي حنيفة أن يتجرأ على مسلمات الفكر القديم وثنائياته : الإسلام والكفر والعبودية والحرية ؟

وهي جرأة تظهر أيضاً في قوله في الدّية، إذ اختلف الفقهاء في دية اليهودي والنصراني : "فذهب أبو حنيفة إلى أنّها كدية المسلم، وقال مالك : نصف دية المسلم، وعند الشافعي أنّها ثلث دية المسلم"⁽²⁾.

لقد اتّسمت آراء أبي حنيفة بجرأتها في مسائل كثيرة، لأنّ الرّجل لم يكن محتذياً في اجتهاده، ففي زمن أبي حنيفة (80-150 هـ)، لم تترسخ المناويل الفقهيّة، كان العلماء ينظرون ويعيدون النّظر دون تقدّيس لما يرونه، وقد أثر عن أبي حنيفة قوله : " قد أرى الرّأي اليوم فاتركه غداً، وأرى الرّأي غداً، وأتركه بعد غد "⁽³⁾.

وإنّ لبينة الكوفة كذلك كبير الأثر في فكر أبي حنيفة، إذ إنّ الفترة التي عاشها الفقهاء (80-150 هـ)، يعتبرها هشام جعيط فترة "التّطور والاستكمال"⁽⁴⁾، فقد استكملت الكوفة في هذا العهد معالم "مدنيتها"⁽⁵⁾ ويُفيدنا الباحث بجملة من النّتائج تفسّر إلى حدّ ما جوانب من تفكير أبي حنيفة :

(*) القَوْدُ : قتلُ القاتل بالمقتول، وهو القصاص.

(1) الأحكام السّطّانيّة - الباب التّاسع عشر : "في أحكام الجرائم" - الفصل الخامس : "في قوَد الجنائيات وعقوبتها" - ص 380.

(2) نفس الباب ونفس الفصل - ص 382.

(3) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد - المجلّد 13 : "ذكرُ من أسمه النّعمان" - مرجع سابق - ص 402.

(4) هشام جعيط : الكوفة : نشأة المدينة الإسلاميّة - الباب السادس : "التّطور والاستكمال 80-155 هـ".

(5) قال هشام جعيط عن الحماّمات والقرى والمزارع التي كانت تُطوّقُ الكوفة إنّها "[...] تملّك جديد لهويّة مدينة مدنيّة تامّة" - الكوفة - مرجع سابق - ص 293.

أولها : قوّة المناخ النّقاقي وعمق الحيويّة الاجتماعيّة بالكناسة(*) وهي أجواء تحضّ على الاجتهاد.

وثانيها : حدوث تفتح على النصرانيّة في عهد خالد القسري، وقد أشاع ذلك ضرباً من التسامح بين الملل نجد أثره جلياً في تفكير أبي حنيفة.

وثالثها : انفتاح الكوفة على العالم، وما يعنيه ذلك من تواصل واختلاط عرقيّ ودينيّ، أغنى نظر أبي حنيفة وجعله يهتمّ بالمسلم والإنسان معاً.

يبقى ما حاولنا إثباته من حسن إنسانيّ لدى أبي حنيفة نسبياً، إذ يقرّ أحياناً مقالات لا تخلو من شدة كرفضه المنّ والمفاداة في الأسرى، وينكر عليه الماوردي ذلك لأنّ القرآن جاء بالمنّ والمفاداة¹. لكن مثل هذه الأقوال نزرة بين آرائه، وما يطبعها عموماً هو النزوع إلى اليسر. فلماذا خضع الفقه بعد أبي حنيفة - مع مالك والشافعي - إلى سلطة النصّ والسّن أكثر من النظر في الأحوال المتبدّلة حتّى بلغ درجة تسلّط فيها الحديث والرواية مع أحمد بن حنبل ؟ ولمّ ساد الاستتساخ والتقليد في تاريخ الإسلام، بعد عصر الاجتهاد والإبداع ؟

إنّها قضايا لا تتعلّق بالفقه وحده، بل تتعلّق بكثير من الفنون والعلوم كالأدب وعلم العربيّة والتّاريخ، ممّا يحضّ على دراستها درساً مستفيضاً، عسى الباحث أن يقف على عوائق الإبداع النّقاقيّ، ومصادر قوّته.

خاتمة

لقد حتّنا على البحث في الخلاف الحنفي - السنيّ ما رأينا من تقابل بين آراء أبي حنيفة وآراء غيره من فقهاء السّنة، وخاصّة مالك والشافعي، وهو خلاف يوحى منذ الوهلة الأولى بخلخلة بعض المسلّمات التي استقرّت في المخيال العربي الإسلامي، إذ لم نألّف الحديث في الخلاف السنيّ - السنيّ، وقد غلب الاتفاق قسراً على الاختلاف، ولم تشرع سوى أبواب الكلام في خلاف أهل السّنة مع غيرهم من فرق الضلال...

(*) الكناسة : سوق ملصقة للكوفة، تُباع فيها الدواب ومنوجات السّواد.

(1) خيّر أبو حنيفة الإمام، أو من استتابه في أمر الجهاد بين قتل الأسرى أو استرقاقهم، دون المنّ أو المفاداة بالمال، وقد خالف في ذلك مالكا والشافعي : يقول الماوردي : "وقد جاء القرآن بالمنّ والفداء، قال تعالى : ﴿ فَإِمَّا مِنْهُمَا بِعَدَاوَةٍ وَإِمَّا فِدَاءً، حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾ : [محمد : 4]

إنَّ ما انفرد به أبو حنيفة من آراء، بدا لنا يشكِّل رؤية مميزة للشرعية، تنزع إلى اليسر، ويسكنها ضربٌ من التسامح... فهل إنَّ كتاب الأحكام السلطانية لأبي الحسن الماوردي المتوفى سنة خمسين وأربعمائة، يصلح منطلقاً لرصد الخلاف الذي ذكرنا، ولننظر في رؤية أبي حنيفة ؟

جاء كتاب الماوردي حاوياً لمسائل الفقه والسياسة، وقد جهد صاحبه في عرض مقالات فقهاء السنة بصدد أغلب المسائل التي رتبها في الكتاب، فسمح هذا المنهج في التأليف بتتبع مقالات الفقهاء في مختلف الأبواب ومقارنتها ببعضها. ثم إنَّ الماوردي كان مقرّباً من الخليفين العباسيين القادر (ولي: 381-422هـ)، والقائم (ولي: 422-467هـ)، وقد اشتهرا بالذب عن عقيدة السنة وتقريب متكلميها، درءاً لخطر الشيعة البويهيين والفاطميين لذا سعى الماوردي إلى إظهار الوحدة السنّية من خلال استحضار مقالات أئمّتها في أغلب المسائل التي عرض لها، وليس خلاف الأئمة لدى السنة إلا "رحمة" لا توجب "تضليلاً ولا تكفيراً".

واستناداً إلى ما ذكر، يقبل الماوردي آراء أبي حنيفة وإنَّ رام معارضة تلك الآراء عارضها جهاراً، فلا حاجة تدعوه بعد ذلك إلى تبديلها. لكن هل تتسع دائرة السنّة حقاً لجميع المذاهب ؟

تبيّن من خلال البحث في خلاف أبي حنيفة مع أئمة السنّة الباقين، أنَّ علماء السنّة ومتكلميها مثل عبد القاهر البغدادي المتوفى سنة تسع وعشرين وأربعمائة، صاحب الفرق بين الفرق، حاولوا أن يعرفوا أهل السنّة تعريفاً "خلافياً" موجّهين نظرهم إلى ما يخالف فيه أهل السنّة غيرهم من مقالات أصولية وكلامية وسياسية، معرضين عن الخوض في خلافات أئمة السنّة فيما بينهم بل سعوا إلى طمس تلك الخلافات، وحاولوا أن يحصروها في شيء من أحكام الحلال والحرام. وليس ذاك في جوهره إلا منطقاً اقتضته أحوال العصور المتأخّرة، فلا تستجيب كثيرٌ من آراء أبي حنيفة "للإجماع السنّي"، وتفيض عليه. وقد اضطربت مواقف بعض الكتاب قديماً في تصنيف أبي حنيفة، وتردّدت بين القبول والرفض، وبين الرضا والتكفير بالإلراء والقول بخلق القرآن، وهذا يزيد شخصيّة أبي حنيفة خصباً، فهو في الذّاكرة الإسلامية، أوّل فقهاء السنّة، وفي بعض المصنّفات مرجئ استباح ما استباح من حدود الشريعة.

لقد ناصر أبو حنيفة آل البيت في ظلّ الدولتين العبّاسيّة والأُمويّة، فازدادت شخصيّة انفلاتاً عن التّصنيف، ممّا يؤكّد أنّ الحدود بين المذاهب والفرق ارتسمت بعد عصر أبي حنيفة (80-150 هـ) أي في عصر التّدوين، ولم تكن للنّماذج سلطة فاعلة في أذهان المتقدّمين، فاصطبغ فكرهم بالجرأة والخلق، وهذا يفسّر إقلال أبي حنيفة من اعتماد الحديث، وتعويله على الرّأي. وإنّ لبيئة الكوفة "المدنيّة" المناهضة للسلطة الرّسميّة، أثراً في تفكير أبي حنيفة، المخالف لغيره من فقهاء السّنة، فالتشديد على أخذ الزّكاة بمقدار كبير، واحترام الملل الأخرى، جوانب من تفكير أبي حنيفة يُمكن أن نفهمها في ضوء البيئة، بيئة الكوفة. ويبقى السّؤال الملح الذي يسكن هذا البحث هو : إلى أي حدّ يجوز أن نتحدّث عن نزعة إنسانيّة وحسّ إنسانيّ في فكر أبي حنيفة النعمان ؟

لقد ارتأينا أنّ مواقف أبي حنيفة في مسائل مختلفة، جاءت مؤتلفة، يجمع بينها ما نعتبره حسّاً إنسانياً، فالتيسير في التشريع واحترام الناس على اختلاف مللهم والدّعوة إلى تعميم الصّدقات تتبع كلّها من توقير الإنسان، واعتبار سعادته مقصداً دينيّاً، وكلّ منزع ينزل الإنسان منزلة مرموقة، يمكن أن نعتبره منزعاً إنسانياً، ولا تخلو أغلب المجتمعات من حسّ إنسانيّ. فلم كتّب لهذا المنزع الجنين أن يصير خديجاً ؟

كلّما نظرنا في تاريخ العلوم الإسلاميّة أو كثير منها، حصل يقين بأنّ أكمل مراحل هذه العلوم هي مرحلة البداية ! ولّد علم العربيّة مكتملاً مع سيبويه، ثمّ صارَ إلى المختصرات والشّروح... بدأ التاريخ بداية قويّة مع الطّبري (ت. 310هـ) ثمّ استحال نقلاً واستتساخاً جعل ابن خلدون (ت 808 هـ) يدعو إلى إعادة النّظر في منهجيّة الكتابة التاريخيّة، وجاءت المغازي، الأوّل، مغازي ابن إسحاق (ت 151 هـ)، والواقدي (ت 207 هـ)، قريبة من عصر النّبوة وعوائده، في حين امتلأت سيرُ المتأخّرين خرافات وأساطير. وحتى في هذا العصر، أين نحن اليوم من الأجواء النّقائيّة والأدبيّة والدّعوات الصّادقة إلى النهضة في بدايات القرن ونصفه الأوّل ؟

إنّها ظواهر محيرة في تاريخ النّقافة العربيّة، تدعو بالباح إلى البحث، عسى الباحث أن يكشف علة سلامة المبدأ وتعرّش المسيرة.

